

# 《山海经》与中国古代神话群的地理发现

高有鹏

---

**摘要:**《山海经》的地理文化意义是通过神话讲述得以表现的。这些神话以神话群的形式存在,具体包括皇帝神话群、女娲神话群、伏羲神话群、王母神话群、大禹神话群等共十种。中原地区为皇帝部族、大禹部族旧地,故皇帝神话群和大禹神话群内容最丰富,影响力最大。这些故事多流传于中原偏僻乡村,故多带有浓郁原始色彩。

**关键词:**山海经 神话群 地理

**作者简介:**高有鹏(1964~)男,河南项城人。河南大学黄河文明与可持续发展研究中心教授,主要从事民间与中国文化研究。(河南 开封 475001)

---

无疑,《山海经》是中国古代非常重要的一部地理文化典籍。神话是其表现历史发展与地理观念的重要内容。

就目前所发掘到的材料来看,古典神话遗址所反映的《山海经》神话原型内容,一般限于黄河的中下游地区、长江中下游地区,其中以黄河中下游地区为最为密集的区域。其中,又极为密集地分布在以河南为中心的中原地带,形成了独具中国古典特色的神话群。

这是中国古代神话群具有重要地理意义的文化成果,即因为田野作业而形成的科学发现。这种发现告诉世界,中国神话非常丰富,长期作祟于学术史上的中国神话匮乏论,是因为一些学者没有走进人民大众这片极其广阔的文化原野。况且,我们的历史向来是帝王的家谱,史家崇信的胜者王侯败者贼,人民这个字眼是排斥在史册之外的。

与《山海经》神话原型相关的神话群主要有如下几种:黄帝神话群,女娲神话群,伏羲神话群,王母神话群,颛顼神话群,尧神话群,舜神话群,大禹神话群,夸父神话群,炎帝神话群。

其中,内容最丰富、影响最大的为黄帝神话群和大禹神话群。构成这种状况的重要因素不是别的,是河南所处的特殊的地理位置和历史文化的特殊地位所决定的。一方面是河南在历史上长期为政治经济文化的中心,“三代之居皆在河洛之间”(《史记·封禅书》),黄帝族、大禹族在这一地区形成强大的政治集团,所以存留下许多神话故事和传说中的神话遗址。另一方面是,这些神话主要保存在中原偏僻的乡村,与大都市的车水马龙相比,这里相对稳定,较少外来文化的冲击,所以保存下较为朴实的神话故事,而且有许多神话故事是由民间巫婆神汉所讲述的,更见其原始色彩的浓郁。

## 一、黄帝神话群

《山海经》中的黄帝是一位显赫的部落联盟领袖。轩辕之山、轩辕之国、轩辕之台和轩辕之神与这位黄帝相联系,具有神圣而不可侵犯的特殊地位。如,《海外西经》中有“轩辕之国在此穷山之际”,“穷山在其北,不敢西射,畏轩辕之丘”,《大荒西经》中有“射者不敢西向射,畏轩辕之台”。黄帝的生命力异常旺盛,如《大荒西经》中有轩辕之国“不寿者乃八百岁”。黄帝的子孙众多,集团力量异常庞大。如《大荒东经》中有“黄帝生禺彊虎”,海神是他的子孙。《大荒北经》中有“黄帝生苗龙”,融吾、弄明、白犬都是他的后代。《海内经》中的昌意、韩流和骆明、白马、鲧,也都是他的子孙。可见其影响时代之久远、范围之广阔、黄帝还是不可战胜的,如在《大荒东经》中有他得夔,“以其皮为鼓”而“威震天下”,《大荒北经》有他战胜蚩尤的故事,都充满征服者的胜利姿态。在更多的文献典籍之中,黄帝征服了四野,合并了炎帝部族,定鼎于中原,祭祀于河洛,成为中华民族的始祖。《史记》等历史文献也都是从黄帝算起。中华民族自称炎黄子孙,亦缘于此。

在中原地区,黄帝神话群主要分布在豫西地区。

民间关于黄帝的传说主要有炎黄之战、涿鹿之战、创造发明、建立国家、与王母斗智、练兵讲武、访仙得道、炼丹、升天等,集中在河南的新郑、新密、灵宝等地。

传说依附于一定的自然景观,就成为我们所说的古典神话遗址。如,新郑称为“轩辕故里”,传说黄帝生于新郑寿丘,此地原来建有轩辕观。民间传说黄帝的父母即公孙少典和附宝,居住在具茨山姬水河边的一个山洞里。附宝在野外感白光而孕,后生下肉团,轩辕黄帝从肉团中出世。后来,人们将具茨山改名“轩辕丘”,在上面修了一座祖师庙,也叫轩辕黄帝庙。附宝感光受孕处有一块石头,人称“天心石”。黄帝成年后,四处寻找猛将良相,如力牧、大鸿、风后、常先、大隗等,这些人的名字成为今天这一地区的地名(或山名)。如,大鸿就在新郑、禹州、新密交界处,新密则有力牧台、大隗镇。在新郑的风后岭极顶东侧,有王母洞,传说黄帝曾和王母有交往。在新郑县城南关外,有一条双洎河,传说黄帝曾在这条河边试才,选出一个孩子主王位,一个辅政。

在新密同样有许多黄帝神话遗址,如云岩宫是传说中黄帝的行宫、寝宫。当地百姓讲,黄帝曾在此处担土修城,被人道破天机,留下“庙岗”、“大岗”两堆土成为今天的山岗。“破鞋岗”则是传说黄帝将鞋子扔在此处变成的,也有人说是鞋子中的泥土堆成的。云岩宫景色秀美,当地有一首歌谣唱道:

南京到北京,  
比不过云岩宫。  
三百(柏)二十(石)一座庙,  
王母娘娘坐空中。  
石头缝里长柏树,  
老龙叫唤不绝声。

所谓的三百是三棵柏树的协音,二十是两块石头的协音。三柏二石都是河水中的树木和石块,庙即云岩宫神庙。王母神洞在峭壁上,王母离地而居,所以叫“王母娘娘坐空中”。“老龙叫唤不绝声”是指云岩宫院内的大峡谷中有一条激流穿过,发出激越的声响,犹如龙鸣。在云岩宫附近还有许多地名传说都与黄帝的活动相关,如养马庄(养马处)、仓王庄(储粮处)、饮马河、马脊岭(蹶马处)。大鸿山上还有传说中的避暑宫、御花园、梳妆台、擂鼓台。云岩宫存有唐独孤及的《云岩宫风后八阵图记》碑文,从另一方面说明黄帝传说历史的悠远,在神话与史实之间并非全凭人们去妄言假想而成。在大隗镇有明代碑文记载,黄帝曾在此访广成子。又有奶头山,传说流出的玉奶不尽。所有这些,若我们比照《山海经·西次三经》中的“崧山”有玉,“是有玉膏,其源沸沸汤汤,黄帝是食是飧”等内容,便不会有太多奇怪的感觉。

在灵宝阌乡东南荆山铸鼎塬上,有传说中的黄帝陵。这里原有黄帝庙。传说黄帝当年在此铸鼎立国,此庙保存有唐虢州刺史王颜撰文的《轩辕黄帝铸鼎碑铭》。碑文序中,有“黄帝守一气衍三坟,以治人之性命,乃铸鼎兹原,鼎成上升”的内容。据载,汉武帝时,荆山铸鼎塬就有黄陵神庙,配祀香火以祭黄帝。可以设想这就是汉代的黄帝陵会。至今每年冬天,当地百姓在此祭祀黄帝,应是庙会遗俗。这一地区的神话传说中,黄帝是朴素的人间君主,骑龙升天时,被百姓拦扯住。有九孔莲藕的遗址,相传它就是黄帝所骑龙须所化生。黄帝陵在这里还叫葬靴冢,据说和陕西桥山及甘肃、河北等处的黄帝陵一样,都是黄帝的衣冠冢。当然,由于特殊的历史、地理因素,陕西黄陵名扬中外,人们就忽略了其他处的黄陵神话遗址。

在巩义一带还有黄帝得河图洛书的“遗址”。传说当年“黄帝东巡过洛河,修坛沉璧,受龙图于河,龟书于洛”,在此发明历法、房屋,令仓颉造出文字,祭祀天帝。至今,洛口村北寨门还有对联“休气荣光连北阙,赤文绿字焕东周”,歌唱黄帝在洛河畔祭天、沉璧的文化盛事。

与《山海经》相比,黄帝神话在这里有了更多的仙味。应该说,关于黄帝的神话,源自《山海经》,在后来的历史发展中,渐渐融入其他的文化因素。这正是一般古典神话嬗变的基本规律。

## 二、女娲神话群

《山海经》中的女娲神话内容很简单,只有《大荒西经》中“有国名曰淑土,颛顼之子。有神十人,名曰女娲之肠,化为神,处栗广之野;横道而处”的内容。关于她炼石补天,抁土造人的故事,见于《风俗通义》、《淮南子》,至于她与伏羲结为夫妻的内容,则见于唐卢仝的诗歌等文献。这些内容是《山海经》女娲神话的嬗变、衍生形态的具体表现。它在中原地区的神话遗址主要分布在淮阳、西华、孟州、太行山、陕州、晋州、涉县等地。再者就是甘肃天水等地。在民间文化中,她的身份称呼是多种多样的,如“人祖奶奶”、“人祖姑娘”、“女娲娘娘”、“老奶奶”、“娲皇老母”等,体现出民间信仰的丰富性。

在一些古代文献典籍中,女娲和伏羲、神农并称为“三皇”。“皇者,天。天不言,四时行焉,万物生焉。”(《风俗通义》)这是民族女神“女皇”(《世本·姓氏篇》)的神圣角色。她

在中原地区,不但是生化万物的创造大神,而且是一定地区的民间保护神,许多神话遗址相传都是她留传给人间的,具有神秘性。如西华县聂堆乡思都岗,有传说中的女娲陵、女娲神庙,这个村庄就是女娲城的一部分。当地百姓每逢初一、十五就来朝拜他们这位人祖奶奶,在腊月和正月举办庙会,唱神戏,祭祀这位“天地全神”的统领。中药黄芪,在这里传说是女娲传给民间识别运用这种药材的方法的,所以,当地称黄芪为娲芪。在一些民间节日中,还有烙面饼抛在房顶上“补天”的习俗(不仅河南有,陕西、甘肃、山西等地也有,参见一些地方志中的民俗资料)。更为典型的是民间经歌中对女娲开辟世界、创造人类和文明的礼赞,表现出虔诚的信仰。天下雨太久,有“雨不霁,祭女娲”(《论衡·顺鼓篇》);天大旱,也要祭女娲,民间百姓在神庙前让烈日曝晒自己,以期得到女娲感动而降甘露。这种信仰汉代典籍中有记载,明代如杨慎在《词品》中也有记载。西华民间传说中,女娲不但炼就了五彩石,补得苍天,而且多次托梦救人,变幻魔法退去偷袭的敌兵而避免了灾难。人们传说天边的彩霞之所以那样美,是因为女娲补天用尽了五彩石,于是将自己的血肉糊在了天上,补天行动壮烈绚丽。女娲作为人间正义、道德的代表,无处不在,无时不在,伴随着人们世世代代生活在这片土地上。这也表现出中华民族普遍的信仰观念,即传统的人杰地灵观,在一个地方若生存过一位具有历史影响意义的大人物,这里的人就会感到无上的自豪。当然,这也包含着人们对自己的家乡的热爱,对生活的热爱,对英雄的崇尚,对美好的生活前景的向往。所以,女娲信仰在广大中原农村曾表现为每一个乡村都有奶奶庙,人们坚信有了女娲这位人祖奶奶在自己的身边,就有了安全感、幸福感。

在孟州一带,有女娲山的传说。这在《太平寰宇记》、《地理通释》等典籍中就有过记载,即“太行山,一名皇母山,一名女娲山”。太行山上有多处女娲祠,陕州的女娲陵、晋州的女娲庙、商丘的娘娘庙和涉县的娲皇宫,安阳的清凉山,都是女娲信仰的重要表现。尤其是涉县的娲皇宫,每年都举办大型庙会,四面八方的香客会聚此地,载歌载舞,遍设香烛,祭祀这位传说中的人祖女神。宋衷注《世本》中曾提到“天皇封弟娲于汝水之阳”。由此,我们可知,黄河中下游地区的河南中部、北部,河北的南部,山东的西部,以及陕西、甘肃等地,作为女娲的封地,其神话遗址之多足可想而知的。宋崔伯易在《感山赋》中说:“客有为余言,太行之富,其山一名皇母,一名女娲。或云于此炼石补天,今其上有女娲祠。”他盛赞“仁智所依,仙圣其迹”,“服皇娲之妙道,藏补天之神石”。太行山系千里绵绵,女娲神庙兴兴灭灭,灭灭兴兴,如繁星闪烁,体现出女娲神话在这广大地区的深厚基础。人们对一片碎石寄予深情,以为是当年女娲补天所剩下的。这些信仰行为远远超出了《山海经》神话中“处栗广之野”的原型,但不可否认的是,这些神话的思维机制和《山海经》是相同的。它从另一方面说明《山海经》神话思维对我国民间文化的广泛影响。

在更多的神话传说中,女娲和另一个大神伏羲结成夫妇,而且是兄妹婚,加入了洪水神话的内容。在豫东、豫东南、皖西、鄂北等地区的黄淮平原和大别山系,有许多洪水神话故事的流传。其情节为:一个孩子外出,遇见一个神灵的化身(或为兽,或为人,或为树),告诉这个孩子说天地要毁灭,要他带一些食物来,以便躲进一个地方,逃过这场大劫难。这个孩子一般是男孩,又带上姐姐或妹妹一同来到这里。灾难过后,世界又是一片洪荒,神灵要两个孩子成婚,继续繁衍人类。经过一系列的验婚,两人终于结合成夫妇,重新造就人类和文明。毁灭世界的灾难一般都是洪水。这个女孩子一般都是女娲。她的同伴是

伏羲。这种神话故事若我们掩去人名和地名,就会发现和南方一些兄弟民族中的洪水神话完全相同。和阿拉伯、希腊的洪水神话也有相同之处。应该说这是整个人类共有的神话思维的表现。作为洪水神话中的女娲,和《山海经》中处于栗广之野的女娲绝不是毫不相干的。在千百年的人类社会发展中,两种内容都依据于远古时代的原始思维即神话思维,使女娲神话系统日益丰富起来。同时,在民间神话的流传中,我们也可看到不同神话系统的混生混合现象。

### 三、伏羲神话群

伏羲在《山海经》中出现的场次很少,仅见于《海内经》的两段。一是“有九丘,以水络之……有木,青叶紫茎,玄华黄实,名曰建木,百仞无枝,有九木属,下有九枸,其实如麻,其叶如芒。大皞爰过,黄帝所为”。一是“西南有巴国。大皞生咸鸟,咸鸟生乘厘,乘厘生后照,后照是始为巴人”。这位大皞,郭璞、吴任臣、郝懿行等学者都释为伏羲。大皞,太昊,在秦末汉初时代的《世本》中,称太昊伏羲。《吕氏春秋·孟春纪》中说“其帝太皞”,高诱注为“太皞,伏羲氏”。在今天民间神话传说中,太昊伏羲仍是一体的。如淮阳太昊陵就称为太昊伏羲陵。中原地区的伏羲神话群集中在豫东、豫东南一带,如淮阳的伏羲陵和神庙群,上蔡、新蔡、汝南、正阳等地也都曾有伏羲神庙。其中,以淮阳的伏羲神庙的影响为最大:在这片土地上形成了甘肃天水 and 陕西宝鸡等地所无法相比的一个规模庞大、仪式浩繁的神话群,最典型的就是每年农历二月二到三月三的淮阳太昊伏羲陵古会。此外,孟津也有伏羲神庙。我们不必再一一详数伏羲的各种神迹,诸如伏羲创制八卦、教人渔猎、教人制簧做笙、织衣、教人游戏等神话故事。伏羲信仰与《山海经》神话联系最为紧密的是庙会上的神兽和祭木。在这里,我们几乎可以把这些内容作为《山海经》的某种翻版。

庙会上的神兽被俗称为皮老虎、泥泥狗、小叫吹。如五颜六色的老虎,有的是用红布或黄布缝制的,眼睛、嘴或用布缀成轮廓,或用彩墨绘出,有的是用皮做成的,有的则是用布料和牛皮纸做成的。这些虎可用来做儿童的玩具,也可以用来观赏,而更重要的用途在于镇邪。其源头我们可以追溯到《山海经》中的一些神话内容。如,西王母形象在《西次三经》和《大荒西经》中都以“虎齿”而名,“有神人面虎身,有文有尾”。在《大荒东经》中,有许多以“虎”为图腾的部族,如说有神人名曰天吴“八首人面,虎身十尾”。《海内北经》中有“穷奇状如虎,有翼,食人从首始”,“林氏国有珍兽,大若虎,五采毕具,尾长于身,名曰驺吾,乘之日行千里”。在《海内西经》中,昆仑神山的守护者开明兽“身大类虎而九首”。从这里我们可以看到远古人民对虎的迅猛、威严、勇敢有力的性格尊崇。虎崇拜在事实上就是图腾崇拜。它在民间文化中的广泛出现,我们可以从《山海经》中找到本原。应该说,民间文化中以虎镇邪、驱邪的意义即源于《山海经》中的内容。

泥泥狗又俗称灵狗、陵狗,传说是人祖爷伏羲的守护者、使者。一般有虎、猴、狗、马和蛙、燕、斑鸠等形状,多黑底绘彩,既可用作玩具,又可作为“巫药”。

泥泥狗最突出的特点就是变形。变形的方式有两种,一是独体变形,一是联体变形。独体变形如虎首狗身,或狗首虎身、狗头猴身、猴首虎身等,为兽与兽的部位综合。这使我们联想到在《山经》中普遍存在的各山之神的形状。如《南山经》中的“(招摇之山)有兽焉,

其状如禺而白耳,伏行人走,其名曰狴狴,食之善走”;“(基山)有鸟焉,其状如鸡而三首、六目、六足、三翼”;自招摇之山以至箕尾之山,“其神状皆鸟身而龙首”。在《南次二经》中,浮玉之山山神“其状如虎而牛尾”;自柜山至于漆吴之山,“其神状皆龙身而鸟首”。各山山神的变形,在原始信仰的意义上我们可以有两种解释,一是图腾的徽帜的重合现象,一是生殖崇拜的象征。特别是在一些泥泥狗的阴部,民间艺人用红、白两种最醒目的色彩绘成花卉或太阳放出光芒等形状,其意义就在于对性的夸张显示。联体变形的内容更加丰富,一般分为鸟与鸟、兽与兽两大类。鸟与鸟的相叠相交有多种,一是两只鸟的尾部相联,即一只鸟身的两头都是鸟头形,这是明显的交尾。二是在一只大鸟的身上,堆满了小鸟,民间称为“咕咕堆”,也有称为“娃娃山”的。这同样是生殖意义的显示,取意于“多子”。兽与兽的联体,有同类相联与异类相联两种。同类相联的意义在于生殖崇拜,异类相联的意义也是生殖崇拜。异类相联的有八大高、四不像、猴背虎、猴骑虎。这自然使我们联想起《中山经》中的“有神焉,其状如人而二首”、“其神状皆人面兽身”、“其状人面而鸟身”、“其神状皆马身而龙首”、“其神状皆彘身人首”、“其神状皆鸟身而龙首”等。这里的人面和猴面并无太大的分别,可以说泥泥狗中的猴就是人,虎也是人,猴与虎相交就是人与人相交。假若我们再联系到汉画像石中的伏羲与女娲的交尾,联系到庙会的日期农历二月二到三月三,正是“仲春之月”,与古代上巳节高禘崇拜相联系,以及庙会上至今尚存有的扣子孙窑的女阴崇拜、野合与拴娃娃习俗,我们就不难想象这些泥泥狗与生殖崇拜、图腾崇拜的密切联系。

小叫吹类似于古代的埙这种乐器,有的是一只葫芦,有的是一只猴或虎或鸟的头,更多的是独体的鸟蛋形。其意义应该说是与《山海经》中的鸟崇拜意义相联系在一起的,鸟或者象征着男性生殖器,或者象征着女性生殖器。当然,所有的这些器物与前面所提到的虎和泥泥狗,在具体运用上全然没有淫秽色彩,这正体现出我国古代文化中生殖崇拜的自然特色。因为这些器物的使用有一种前提,或者说是一种深厚的民间信仰内容构成了生活氛围,那就是所有的神兽都是伏羲施舍给人间的。

祭木在庙会上的使用有两种:一是木质结构而糊以彩纸装饰,正中贴有伏羲神像的“彩楼”;一是全为木质结构,在一根红色木棍的上端装上一具斗形木盆的“神楼”。它们所蕴涵的意义,我们可以追溯至《山海经·海内经》的“太皞爰过,黄帝为之”的“建木”。建木的意义和扶桑是一样的,是连结着天与地的神树,日月可以栖居在这里,巫咸、巫彭他们可以带着不死之药由此升降,即我们常说的“绝地天通”。庙会上的祭木的意义就在于媚神娱神,一方面向伏羲表白自己的良苦用心、虔诚的敬拜,另一方面以祭木代替神树,为神灵上下来往于天地之间提供方便。同时,我们也可以把这种和建木一样的无枝无叶的神楼看做是男性生殖器崇拜的物化表现。

正由于在淮阳太昊伏羲陵会有如此众多的伏羲崇拜、原始信仰的文化内容,所以,伏羲陵、伏羲神庙,以及与伏羲神话相关的蓍草园、画卦台、白龟池等景观,就自然成为古典神话遗址。

在孟津老城雷河村,至今还保存着传说为伏羲“受龙马图于河”的神话遗址,有伏羲殿和“龙马负图处”、“龙马记”等碑文,以往曾有隆重的香火会。

## 四、王母神话群

《山海经》中的西王母是玉山之神、昆仑女神、王母山神,虽和黄帝、颡顼、大禹等帝王神话不一样有自己的集团成员,但她更有神威,尤其是她“蓬发戴胜”、“司天之厉及五残”(《西次三经》),有三青鸟为其取食(《海内北经》)。这是一个身处神山,“戴胜,虎齿,豹尾”(《大荒西经》),威风凛凛的女皇。我们可以想象,她应该是一个独处神国的帝王,是一个更原始、更自然、更神秘的氏族首领。遍查《山海经》,西王母和其他的帝王神没有任何往来,不像其他帝王那样去征杀四野,平息动荡,虽然身有重职,却不见任何杀机。不论她怎样“豹尾虎齿而善啸”,却并不令人可怕,相比起来,她倒显得是那样的可爱。她不怒自威,有一种令人景仰的神圣地位。如《大荒西经》中所言,西王母所处的“昆仑之丘”,“其下有弱水之渊环之,其外有炎火之山,投物辄然”,“此山万物尽有”。在神国之中,她是威严的象征,也是富贵华丽的象征,比那些帝王神更具有神性的崇高的尊严,所以,后世的许多文学作品都把她作为景仰的对象,无论是哪一位帝王,若能与王母交游、相会,就会身价百倍。如《穆天子传》中有“天子宾于西王母,乃执白圭玄璧以见西王母”,《竹书纪年》也谈及穆王面见西王母,《西游记》中的王母娘娘种下蟠桃园,引发出孙悟空故事,民间传说经典作品《牛郎织女》有王母拔簪划天河留下人间千古恨的故事……关于王母的传说数不胜数,家喻户晓。

中原民间关于西王母的神话更为丰富。有许多西王母神话遗址成为风光秀丽的旅游胜地。如新密云岩宫的峡谷峭壁上有王母洞,在日暮时分,晚霞映在谷底的河水,经反射,再照到王母洞的岩石上,犹如仙云闪动,格外奇丽。这里的王母洞传说是自然生成的。有人讲,在风高月黑时,黄帝驾云来到这里和王母约会,共话修仙之事。据说,当春三月草长花开时,人还能听得见洞内传出的琴声。在新郑的千户寨乡风后岭的东顶峭壁上,也有一个王母洞。洞内塑有伏羲、神农和有巢氏的神像。依洞口向外看时,上有险峰,下有深谷,给人以清凉幽静的感觉。当地有人讲,这个王母洞在桃花盛开时,有彩蝶飞来飞去,是王母娘娘向人间派出的神使。黄帝建造了这个神洞,是为了感谢王母。传说当年黄帝铸鼎中原,祭祀河洛,到处寻访治国安民之道。他跋山涉水,被一位神仙指点,在翠奶河边遇到仙鹤衔走《神芝宝图》,于是,他就奋力追赶。到风后岭时,不见了仙鹤,却遇到一位仙人,鹤发童颜的老者。老者自称是华盖童子,受王母娘娘之命,将《神芝宝图》送给黄帝来帮助他安邦定国。黄帝得到宝图后,国家治理得非常好。显然,新密云岩宫、新郑风后岭两处的王母洞都掺入了道教的神仙思想。但我们从这里可以看到民间信仰中王母神话的衍生状态。在三门峡南岸的煤矿,关于王母的传说是另一种情况,即梳妆台上的“娘娘鞋”和煤的故事。当地老百姓讲,三门峡是一块宝地,李老君选中了此地,想在这里修上宫殿住下。王母也看中了这个地方,就和李老君争起来。李老君悄悄将金手杖埋在地下,王母娘娘则运用法术,在金手杖下埋上自己的绣花鞋。李老君受骗后,一怒之下,挑起两座煤山去了河北岸的山西。王母娘娘舍不得煤被带走,就又拉又扯的,鞋子也弄脏了,也没有拦住。结果,山西的煤很好很多,而三门峡的煤只有地表上面很少的一些。王母娘娘在河边洗了脸,就有了梳妆台;她将弄脏的鞋子塞进石缝,就有了这娘娘鞋。娘娘鞋和梳妆台都是传

说中王母娘娘留下的石头,这和《山海经》相去甚远,但它同样包含有《山海经》的神话思维成分。

在中原农村,建国前许多地方建有规模大小不等的王母神庙。在每年的农历三月初三,传说中的王母娘娘生日,人们来到庙里供奉上香火。甚至有民间巫婆“坐坛”,在神庙中大唱大跳,称自己是王母附体,代神立言,蛊惑人心。应该说,这是愚昧的土壤所培育的这种王母信仰。

## 五、颛顼神话群

在《山海经》中,颛顼是黄帝的子孙。如《海内经》所言,“黄帝妻雷祖,生昌意。昌意降处若水,生韩流”,韩流“取淖子曰阿女,生帝颛顼”。《大荒北经》称,“东北海之外,大荒之中,河水之间,附禺之山,帝颛顼与九嫔葬焉”。“丘西有沉渊,颛顼所浴”。颛顼家族同样很庞大,如叔馯国、中车扁国、驩头、苗民、淑士国、老童、祝融、重、黎、伯服、季禹之国等,都是他的子孙。再者,颛顼是人间的帝王,又是巫。如,《大荒西经》中,有“颛顼死即复苏”,“风道北来,天及大水泉,蛇乃化为鱼,是为鱼妇”。

颛顼族和猪图腾密切相关。他绝地天通,使人间和天上分开。正是他集中了神巫的成分,所以,关于他的传说多是亦神亦鬼之类的民间祸害之源。如《搜神记》所载“昔颛顼氏有三子,死而为疫鬼”,疟疾鬼、魍魉鬼、小儿鬼。中原民间打傩,常打此三鬼。中原民间还有夜晚不在户外晾小儿衣服的习俗,传说是惧怕颛顼的小女儿会将血污染在小儿衣服上而掠走小儿的灵魂。在《玄中记》和《齐东野语》中均有此类记述。至今,许多地方为了驱除颛顼小女儿化生的九头恶鸟,流传着以柏枝火熏室内、放爆竹驱鸟等习俗。颛顼的身份在《山海经》中更多的是具有神巫色彩的帝王。他的继承者是誉,曾娶姜嫄生后稷,娶简狄生契,娶陈锋氏女生尧,娶常仪生帝挚(《世本·王侯大夫谱》)。他们二人合称为二帝,在河南省内黄县梁庄乡三杨庄村西北的硝河西岸,至今仍有他们的陵墓,俗称为二帝陵。陵有神庙,据考,为唐代大和四年(公元830年)所建。之后多次修葺。这里还曾因此而设高陵县。当地百姓称颛顼为高王爷,每年举办庙会,纪念这位远古帝王。

1986年,有关部门曾组织清除淹埋过二帝陵的沙土,清出大殿、山门、厢房、宋砖砌井、陵墓围墙紫禁城,以及“颛顼陵”、“颛顼帝陵”等石碑,使民间传说具有更耐人寻味的神秘性。这使我们联想到《大荒北经》的附禺山。杨庄村风沙居多,处于黄河故道,其环境与“河水之间,附禺之山”基本相同。应该说这并非全出于偶然。

当地百姓讲,颛顼之所以葬在这里,是因为一个黄水怪的故事。传说当年黄水怪经常来这一带危害百姓,颛顼受民之托,在女娲的帮助下得到天王宝剑,赶走了黄水怪。颛顼又用天王剑砍了一座附禺山,划了一条硝河,让这里的百姓过上了山清水秀,草茂粮丰的幸福日子。后来,黄水怪又作怪,一口气喝干硝河水,一尾巴打碎附禺山,这里又变成了贫瘠的荒原。颛顼年纪大了,就问卜,想知道自己怎样死,死在何处。有人对他讲,他死的地方为一寇姓之地。经过很长一段时间搏杀,颛顼杀死了黄水怪,自己也精疲力竭了,一问人这是什么地方,人说是寇家的地面,于是,他就笑着死在这片土地上。这是这里地势形成的传说。颛顼葬在这里的附禺山即民间传说的鲋鱼山,常化作神鱼出来巡视人间,抚慰



善良,惩除邪恶。他退去洪水救得百姓脱险,由此更受民间拥戴,这恰好和“颡项死即复苏”、蛇化鱼妇的灵魂再生神话相吻合。又有传说颡项教化百姓,教会民间百姓制衣、垦荒种谷,编订历法、养殖猪羊牛马,似乎是又一位人祖。这都反映出民间百姓美好的向往,也体现出民间文化对远古文化、对《山海经》神话的自觉继承。

## 六、尧神话群

《山海经》中的尧是位天帝,涉及他的内容更多的不是他个人的活动,而是他的葬所。如《海外南经》说他葬于“狄山”之“阳”,《海内北经》说他的灵台在“昆仑北”,《大荒南经》说他“葬于岳山”,《海外东经》则说他葬于“丘差丘”之东。后世的典籍中称他是位好君主,善良,俭朴,谦逊,敢于承担责任,是难得的“仁君”(《述异记》)。在他的传说中充满神奇色彩。如,传说“赤龙与庆都合,有娠而生尧”(《绎史》引《春秋合诚图》)、“尧为仁君,一日十瑞”(《述异记》)、“尧时有草夹阶而生”成为较早的历法(《论衡》、《帝王世纪》)、“尧在位七十年”有神鸟纳福驱邪(《拾遗记》)等。流行较广的传说是他诚恳地四处访贤。在河南登封箕山,传说还有他访问过的贤人许由的墓,山下有牵牛墟,颍水边还有犍泉、犍蹄印。尧帮助山民找水,于是,在太行山有尧王池、尧河、捏掌村,成为民间神话传说的“圣迹”。尧后来将王位传给贤能的舜,除去了居心不良的丹朱(单珠)。在河南范县濮城东黄河北岸有单珠堦堆和单珠墓,流传着这些远古神话传说,其内容丰富了《山海经》中尧的神话形象。

## 七、舜神话群

舜在《山海经》中的出现,情况和尧差不多。《海内南经》和《大荒南经》都说他“葬于苍梧”,《海内经》说他葬于九嶷山。他的灵台和尧、鲧、丹朱并位于昆仑。与尧所不同的是,舜的家族更为庞大。如,在《大荒东经》中有“帝舜生戏。戏生摇民”,在《大荒南经》中有“帝舜生无淫”。在《山海经》中,帝舜的具体身份同样没有明确交代,只是依据先秦其他典籍,我们可以了解到他有两个妻子,即娥皇、女英。而《大荒南经》中,又有“帝俊妻娥皇,生此三身之国,姚姓,黍食,使四鸟”的记载。若帝俊即帝舜,那么帝舜家族就异常庞大了。但就目前而言,我们还不能断言帝俊就是帝舜。

中原民间舜神话传说集中述说三个方面的内容:一是孝待父母,二是宽待他人,三是驯象耕田。孝待父母的故事流传最广,其基本情节是:舜的父亲后又娶了妻子,共同虐待舜。先是让舜把炒熟的麻籽种上,继而让舜到井下淘井把舜掩埋在井里,又让舜到房顶上修房时将房点燃;但是,这些都没有害死舜,舜也不计前嫌,仍宽厚对待父母兄弟。这是民间孝道化的故事附会,是民间百姓在舜的身上所给予的理想化、道德化的美化。因而,舜被列入传统的《孝子图》,千古传颂。孝敬父母,宽待他人,既有孝的意义,又有仁的意义。宽待他人的故事作了更多的生活化处理,如尧王夸奖舜所驾驭的耕牛好,舜就说不要随便夸奖,而要顾及其他的牛。尧看舜很贤能,将自己的两个女儿即娥皇、女英都嫁给舜,舜待她们都很好,二妃从未有争风吃醋的俗举。舜驯象耕田的故事流传也很广,问题在于“历

山”究竟在何处,多少年来争执不下。山东的济南千佛山、菏泽(雷泽),山西的垣曲舜王坪、永济东南历山,浙江和湖南、河北等省,都有传说中舜驯象耕田的历山,以及舜井、舜祠等。应该说,这是民间神话对农耕文明开创的阐释。驯象在中原一些地方传说为象为猪所生,猪与象同生。这给我们提供了关于原始信仰中猪图腾研究的新课题。舜耕在中原,中原图腾为象,象与猪同生,包括颛顼族也有猪的图腾,这些内容都表明,中原农耕神话中所包含的猪图腾是一个不可忽视的文化现象。

舜神庙在中原地区较为典型的是偃师邙山岭上的舜王庙,每年都有庙会。四面八方的百姓赶来,祭祀舜王。周围地区还有舜王治水、舜王赶鱼、舜王退敌和娥皇、女英骑牛骑骡而骡不生驹的传说故事。此外,在这里关于舜的出生散事颇类似于姜嫄神话,即瞽叟梦见凤凰而得舜,也有传说梦见朝阳而得舜的。这类神话原型应引起我们的多重含义的文化思索。

## 八、大禹神话群

大禹是民间文化中流传最广的大神,其主要身份是治水英雄,被后世尊崇为人间帝王、天国神使,宗教领袖、科学大神、战争之神等多种身份。他的影响几乎是其他神无法相比的。

在《山海经》中,概括起来讲,禹的神话形象还是一位相当朴素的治水英雄,其事迹主要有“杀相柳”(《海外北经》)、令竖亥测算东西两极距离(《海外东经》)、“攻共工国山”(《大荒西经》)、“攻云雨”(《大荒南经》)、“积石”(《大荒北经》)、“生均国”(《大荒北经》)、“湮洪水”(《大荒北经》)、为群帝造神台(《大荒北经》)、“布土以定九州”(《海内经》)。其生存背景是鲧治水事业失败为天帝所杀,显示出悲壮的文化氛围。

在后世的文化典籍中,如《史记》在《夏本纪》、《五帝本纪》中,称“惟禹之功惟大,披九山,通九泽,决九河,定九州”,“成美尧之事者”。在一些神怪小说中,禹的形象更是洋溢着不凡的仙气,其事迹演绎成许许多多的离奇故事。禹的“足迹”分布最为广泛,大江南北,黄河上下,江河济淮之间无不留下有关禹的神话遗址。诸如河精授禹以“河图”,逐防风氏,捉拿无支祁,克三苗,导积石,劈开龙门山,化熊打通轩辕山,喝令涂山氏还子,三过家门而不入,锁蛟,大会群神于会稽山等,均成为千古绝唱。总观神州大地,禹神话遗址的分布呈西北向东南线条分布状,即从东南的会稽山到西北的积石山,间以中原地区的河洛为中心,形成一条线。其中,河洛地区的禹神话信息量最为密集,神话遗址也最多。一方面这和“昔三代居于河洛之间”分不开,另一方面是和历史上的治水事业集中在黄河中下游分不开的。当然,四川、湖北、湖南等地也有数量相当可观的禹神话遗址。

河洛的地望在今天看来基本上是以嵩岳为中心的,除河南地域之外,还包括山西、陕西和山东、河北、甘肃等省的一部分,这是著名学者戴逸等人所提出来的。若这样说,那么河洛就是历史上的大中原,以黄河的中游为主包括下游一部分地区。从史实和考古发掘来看,虽然中华民族是多源头的,但这片土地也确实是中华民族的主要发源地,这是无可争议的。也就是说,在河洛地区形成禹神话遗址的大面积分布,绝不是偶然的。它是有着以雄厚坚实的历史积淀深刻地影响着民间信仰这一民间文化的主体内容的。神话遗址中

很多民间文化内容虽然有许多夸张、虚妄、神秘的成分,但绝不全是杜撰,其基本背景就在于原始信仰等具体的社会内容对民族心灵的多维辐射的投影。

河洛的中心在嵩岳。这和大禹建都阳城的历史传说有着密切联系,而其中最突出的神话遗址就是启母石、启母阙、启母庙等处。关于启母传说,不见于《山海经》,详见于《淮南子》:

启母,涂山氏之女。禹治鸿水,通轩辕山,化为熊。谓涂山氏曰:欲饷,闻鼓声乃来。禹跳石,误中鼓,涂山氏往,见禹方作熊,惭而去,至嵩高山下,化为石,方生启。禹曰:归我子!石破北方而启生。

这段记载和今天的民间传说是一致的。当地百姓对此解释道:嵩山脚下所立启母石,就是传说中的禹得涂山氏裂腹生子处。启母石附近有启母阙,是传说中大禹的家门,上绘有农耕、狩猎的浮雕,是当时社会生活的记载。传说当年禹治水时,嵩山之南,东自禹州,西至龙门,颍水两岸,一派汪洋。禹为了泄洪,在登封西北蓼岭口(轩辕山)凿山治水,想把嵩山南面的洪水引入北面的洛河,归于黄河。在凿蓼岭口时,他化作了巨熊以推倒山岩,涂山氏送饭至此见到丈夫化身,不由气急交加,在启母石这里化成石人。禹看到巨石,想起妻子怀胎尚未分娩,大喊:“还我儿子!”此时“轰”的一声,石破,迸出一子即为启。禹得子叫“启”,就是取从石头中得来之意。

启母石还引发了许多传说,如穆王观夏后启之于太室等,清代景冬阳在《说嵩》中对此有详述。今启母阙和太室山、少室山两处的石阙并称“中岳汉三阙”。启母石、启母阙相距约半里许,启母庙在二者之间,但此庙今已不存。

启母阙浮雕画的内容,我们可看做《山海经》神话内容的再现,主要有这样几类:第一,大禹治水,重点突出禹化熊等事迹和三过家门而不入的忘我精神;第二,动物图腾,诸如龙、虎、鹿、天马、大象等;第三,狩猎生活,诸如放虎逐鹿、骑马等;第四,各种仙术,诸如幻术、杂技、玉兔造药等内容;第五,孝道故事,如郭巨埋儿等;第六,星辰崇拜,如太阳等。

这些浮雕画所表现的内容超越了《山海经》的时代,明显具有汉代封建统治的思想。但正因为有了这些画面的内容,才进一步促使禹治水等神话传说一代又一代作为口碑继承下来。我们同样可以把这些石阙画看做远古文化的痕迹,从某一方面看到《山海经》对后世文化的影响。

在嵩山周围,广泛分布着有关大禹治水的神话遗迹。如太室祠、少室庙(少姨庙),传说是涂山娇、涂山姚姐妹俩相随大禹来到嵩山,当涂山娇变成石头时,禹抱起从石头中得来的启去找涂山姚,涂山姚就嫁给了大禹。后人把涂山娇住的崇山叫做太室山,把涂山姚住的季山叫做少室山。这颇有娥皇、女英嫁与大舜的意味。若我们引申开来,却能发现群婚制的野合或对偶婚形态的痕迹,这种太室少室的划分方法是后人受伦理道德观念的影响对前人野合等生活内容的合理化解释。在神话流变史上,后人按照自己的生活方式去理解远古神话,这是一种普遍现象。

嵩山北面的五指岭,传说是大禹的五指所化。当地人讲,禹凿龙门,涂山氏带着儿子启去迎接大禹回家。此时,禹化作巨熊,正用左手推倒拦住水流的山头以便让龙门水东

流,这五指被涂山氏所看见,并喊出声,所以,大禹恢复原形时,左手就化作了石头而不能复原了。这里的禹指化为石和涂山氏化为石,都体现出在《山海经》中作为重要内容的巫术文化的特殊意义。这种现象在我国民间文化中相当普遍,如著名的望夫石,也是对远古巫术自然继承的映现。

嵩山周围地区的禹庙相当多,甚至一些村庄就以禹王庙作为村庄的名字,更不用说在日常生活中对禹的敬祀,举行庙会以及各种歌谣的演唱了。其中,嵩山东南方向的近邻禹州,取此地名就是为了纪念禹的治水神功。在这里流传着丰富的禹神话,诸如著名的锁蛟井、诸侯山、坐窝、汗沟等传说中的禹神话遗迹,包含着民间百姓对大禹的景仰之情。最为著名的是锁蛟井。

锁蛟井在禹州城内禹王庙前古钧台街。此井用砖圈成,井口有大石圈,井的外侧立了一根石柱,系着一条大铁链子,连接着井下,即传说中的锁蛟绳。蛟的形状传说不一,有人说像一头野猪,有人说像一头牛,有人说像一只野猫。锁蛟并不独禹州有,但这里的锁蛟井却更具特色。即井上方建有高大的亭榭,亭榭外壁上绘着几十幅大禹治水的图画,诸如斗蛟,泄洪,三过家门而不入,劈开龙门山等,异常生动,惟妙惟肖,意味深长。面对这些神话内容,人们浮想联翩,犹如到了远古时代正亲睹大禹治水的动人场景。

禹王锁蛟的传说流传甚广,河南的禹州、桐柏及四川、浙江、江苏、山东、山西、陕西等地的传说情节大致相同,同时,它又与各地的具体风物相结合。20世纪30年代,我国著名神话学家黄芝岗在他的《中国的水神》中作过详细描述。故事的背景一般在大禹治水过程的中间阶段,角色的主要人物即禹和蛟。蛟是被水冲到某地的孤儿,被一对老夫妇收养作为义子。蛟到河水(或江水)中玩耍,而且异常任性,不受父母管制。大禹微服访蛟,发现了它的行踪,就扮作一个要饭的老人,在蛟的家中等候。原来禹多次捉拿蛟蛟都逃脱,扮作孤儿来到这里藏身。禹的真相被蛟发现后,蛟急忙逃窜。后来,蛟疲于奔命,在一条小河旁稍作休息,吃下一碗面条(或米饭),而这碗中的食物就是大禹设计伪装成的铁锁链,一下子锁住了蛟的心脏。禹把蛟压在井中,不准它出来。蛟不服,问何时能出来。大禹说:铁树(或石头)开花时才能出来。后来有人来这里玩,无意间把带有红色的装饰品的帽子挂在井旁石柱上,结果,蛟就腾身将水涌出井口,它以为是铁树(或石头)开了花。当人取走那顶帽子时,蛟又回到了井中。

锁蛟的情节虽然不见于《山海经》,但作为一种凶猛的水怪,在《山海经》产生的时代,民间信仰中肯定会有这种动物图腾观念的。也就是说,蛟的出现是《山海经》神话的“遗留物”即远古文化的痕迹。后面的铁树(或石头)开花的语言契约,显然又是对原始巫术的意义的延伸、继承。整个故事都可看做大禹神话的世俗化的典型体现。世俗化的实质就是神话思维在原始社会之后,当社会生产相对发达时,它所继续发生的影响作用。

禹州东北的诸侯山,传说大禹曾在这里率领各路诸侯,挖开此山(原名蜘蛛山)与灵山之间的山冈,使水流畅通。所以,此山得名为诸侯山。诸侯山的山顶有一块巨石,上面有一处呈凹形,传说大禹在上面坐过,所以叫“坐窝”。坐窝向南的山下有一条沟,相传是大禹挖山时流了许多汗冲成这样形状,所以叫“汗沟”。

此外,禹州百姓敬仰大禹,把大禹当成地方保护神,流传着许多禹王爷显灵,捉妖拿怪的故事。这和伏羲、黄帝等远古帝王在民间的显灵的文化意义是一样的,都表达出千百年

来流传不息的祖先崇拜、道德崇拜思想。

洛阳龙门,传说是禹劈开山石,使河水通畅的地方(《左传》有“大禹疏龙门,伊水出其间”),至今这里仍有禹王池遗址。在龙门庙会时,有人敬祀大禹,在这里洗神羊,掷钱币。《拾遗记》中曾载有大禹凿龙门时,在山洞中遇到猪和狗变成的黑衣仙人带领他去见伏羲,得到伏羲给他的能量天地的玉简。今天,这个故事仍在流传。这个山洞传说就在禹王池下面,但被石头泥沙所覆盖着。凭着这一尺二寸长的玉简,大禹平水患,除妖怪,劈开龙门。在传说中,大禹用玉简杀死蛤蟆精,留下龙门山脚下的蛤蟆泉。还有人说,龙门以上是很大的湖,大禹听从一个放羊娃的“龙门开”歌谣,劈开龙门山,形成龙门口,泄去洪水,造福于民。

关于龙门的传说不仅洛阳有,山西的河津和陕西的韩城之间,也有龙门阙。我们不必强求认定哪一个地方才是真正的禹所开的龙门,这像远古神话中的“禹所导积石”、“禹攻云雨”一样,都体现出人民朴素的感情,既是表达对自己的家乡的热爱,又是对圣贤、英雄的高尚品格的讴歌。

黄河三门峡的禹神话遗迹为三个豁口——三门。这种传说的历史甚为久远。如《水经》所载:“河水东过底柱间。”郦道元注:“昔禹治洪水,山陵当路者凿之,故破山以通河。河水分流,包山而过。山在水中若柱然,故谓之底柱,亦谓之三门。”三门峡的三门即神门、人门、鬼门,在传说中为禹用巨斧劈开而成,可想见这种神话的壮丽宏伟。这里的山石草木都有大禹的神迹,形成又一个庞大的禹神话群。如娘娘山,也叫梳妆台,在有的传说中是王母娘娘留下的,有的传说则与禹治水连在一起。在传说中,禹化作黑猪拱开河道,结果,他的妻子看见之后大声喊叫,破了他的法术,大禹很生气,打掉了妻子的头,妻子就化成石柱立在那里成为娘娘山。在米汤沟,传说是禹的妻子送来米汤,看见禹的化身受惊之后摔碎米罐留下了这些像米汤一样的沟水。河水中的砥柱峰,传说是大禹留下的镇河宝剑。三门峡的三个石柱,传说是当年大禹造桥时,法术被妻子惊破,桥腿才朝上。其他传说还有大禹跃马过黄河时留下了“马蹄窝”,站立在山石上劈山时留下了“神脚掌”,等等。这里值得我们注意的是,禹神话传说中增强了法术即巫文化的意义,有了猪图腾的内容,以及杀妻的情节,其中所蕴涵的意义更为复杂。同时,我们也可以看见其在继承《山海经》神话的原始思维中所表现的泛神信仰,与后世宗教思想、伦理观念、宗法意识的结合。

西行至灵宝,北行至太行、王屋,南行至桐柏,东行至开封,东北行至浚县大怀山、浮丘山,中原大地只要有水的地方,我们几乎都可以找到禹的神庙。尤其是桐柏,这里的锁蛟井是用汉白玉砌成的,蛟变成了无支祁。这里的禹王庙处于淮源,石柱山的“禹舟铁环”和三家河的有关传说更显出民间想象的奇特。在开封的禹王台,大禹的形象有了更浓郁的帝王色彩,这和千年古都的文化氛围形成了一个整体。更不用说许多城市为了弘扬民族文化,塑起了大禹治水的雕像,形成现代文明与古代神话融为一体的景观,显现出禹神话的现代风采。特别是在一些民间庙会上,至今还有传说是源自禹的巫步,它象征大禹跋涉奔波的艰辛,这是更典型的野性艺术。若我们追溯其源头,可直指《山海经》中的巫彭和巫咸他们的“不绩而服”等行为。在很多地方,道教力量极力渲染大禹奉天命及其与鱼精水怪的交往,这些内容深刻地影响着一些民间文化的具体生成。这正是和《山海经》作为神巫文化的集大成者对后世文化的性质所形成的影响分不开的。

## 九、夸父神话群

夸父在《山海经》中是追日的英雄。其主要事迹如《海外北经》所载：

夸父与日逐走，入日。渴欲得饮，饮于河渭，河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖。化为邓林。

这是夸父神话的原型内容之一，一为追日，二为弃杖为林。追日的目的、原由之所在，我们都难以从字面上得到答案。仅仅是为了好奇，或者是追求探索太阳运行规律，这些猜想都不能令人信服。我们可以将此解释为太阳崇拜在原始神话中的具体表现，但又未免过于空泛。只有在联系之中，我们才能理解问题的实质内容，或者是更接近事实。

首先是我们可以看到夸父族以蛇为图腾的神话内容。《山海经·大荒北经》载：

大荒之中，有山名曰成都载天。有人珥两黄蛇，把两黄蛇，名曰夸父。后土生信，信生夸父。夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。应龙已杀蚩尤，又杀夸父，乃去南方处之，故南方多雨。

这则材料，我们可以看做是《海外北经》的补充、丰富。“后土”，郝懿行释为“共工氏之子句龙也”（《山海经笺疏》）。关于共工生后土，《国语·鲁语》释为：“共工氏之霸九有也，其子曰后土，能平九土。”《海内经》又有“炎帝之妻……生炎居……生祝融……生共工……共工生后土……”句，可知夸父是炎帝族的一支。应龙既杀蚩尤，又杀夸父的内容还见于《大荒东经》。这都说明夸父和蚩尤都是炎帝集团的力量，在和黄帝集团发生战争时失败。为了求得生存才奔向北方大泽方向的。《大荒东经》中有“应龙处南极”，南方旱的原因在于应龙。那么，黄帝的统治区域在中原，为何夸父逃离他方之后，又要奔向黄帝的辖区呢？我们可以设想，此时的中原可能由于黄帝征伐四野而处于空虚，且夸父的家乡也可能先前就在中原。《中山经》有夸父之山及其“其北有林焉，名曰桃林”的记载。因为从图腾神话来看，《海外经》中，南方祝融和东方句芒都乘龙，一个“兽身人面”，一个“鸟身人面”，而只有北方禺强“人面鸟身，珥两青蛇，践两青蛇”，西方蓐收“左耳有蛇，乘两龙”，夸父族的家乡更多地被说成是靠近北方和西方。很有可能夸父族到南方参加炎黄战争，失败之后逃回家乡。《海外北经》中所提到的“博父国”，有学者认为就是夸父国，“其为人大，右手操青蛇，左手操黄蛇。邓林在其东，二树木”，更进一步说明夸父族以蛇为图腾。夸父向西北方奔去，更大的可能是由于战争失败，为了生存才离开南方的。正是在民族迁徙的艰难跋涉之中，才有如此惨烈的“道渴而死”的情况发生。我们把此神话看做氏族迁徙的悲壮史诗，是不为过的。

夸父是巨人族，从人类学意义上来讲，也应该是北方或西方的氏族。夸父之山传说在南方也流传，如湖南沅陵县的夸父山传说，但从内容上看明显属于行进途中经过之地而非居民之邦。《山海经》中所提到的“夸父之山”，郝懿行注为“一名秦山，与太华相连，在今河

南灵宝县”，“其北有林焉，名曰桃林”，郭璞注为“今宏农湖县阌乡南谷中是也”。这与今天的灵宝的历史、文化、地理等内容是基本吻合的。在中原地区灵宝一带所流传的夸父神话传说及其遗址，与其他神话相比，与《山海经》联系得更为紧密。

据考，灵宝包括旧时阌乡，在历史上曾称做桃林，唐代才改为灵宝，《地理通释》、《阌乡县志》等典籍和方志都载有这里古代多桃林的内容。从今天的地势上看，夸父山和《山海经》中所载“夸父之山”大致相同。夸父山在灵宝的阳平乡东南处，其形状为仰卧在灵湖浴和池浴之间，有头、肩、腹、腿等部位。北临黄河、渭水。山北有夸父营，相传这里的居民是夸父的后裔，至今有将夸父祀为山神，八大社山民轮流主持迎夸父、送夸父的习俗。夸父营和夸父峪是两回事，夸父峪在夸父山北一处长20里许、宽10里许的山地，有8个村庄。历史上，夸父营、夸父峪、狼寨屯曾发生地界纠纷，后于道光年间，由县令出面裁决而立下了《夸父峪碑记》，碑中载下“东海之滨，有夸父其人者，疾行善走，知太阳之出，不知其入，爰策杖迫日，至此山下，渴而死，山因以名焉”一段话。这里的山民曾建有夸父神庙，把夸父作为自己的祖先敬祀，作为山神、地方保护神来信奉，并且把桃树画在夸父神庙会的彩旗上面作为自己宗族的重要标志。在祀神的花馍上他们也做桃来教育子孙、寄托自己的意志，形成形象化的教材。诚如《夸父峪碑记》所载：“此山之神，镇佑一方，民咸受其福，理合血食，兹故土八社土庶人等，每岁享祀，周而复始，昭其崇也。”神庙会一代代传承着，引来三省（河南、山西、陕西）相邻的村民观看如此热烈的盛会。这山，这神庙，就是最生动的神话，最有意义的神话遗址。从这里，我们可以看到源自《山海经》的那些熠熠闪烁的文化的光辉。

## 十、炎帝神话群

炎帝集团在《山海经》中是备受压抑的部落联盟，诸如共工、蚩尤、夸父、祝融等，都是这个联盟的重要成员。但是，我们从另一个方面可以看到，炎帝集团在同黄帝集团进行激烈搏杀时，那非凡的斗争勇气是异常可贵的。像禹杀相柳，相柳的血竟有那么深，这事实上传达了一个远古战争信息，即相柳的战士们前仆后继，宁死不屈，具有特别坚强的意志；又像蚩尤伐黄帝，黄帝费了那么大的气力才结束战争，是以应龙和女魃的不复上的悲剧作为自己的代价的。蚩尤和相柳都属于炎帝集团的力量，他们的意志代表着炎帝集团的精神。

炎帝是一位被掩盖去许多事迹的军事领袖，是农耕文明的重要代表者。见于《山海经》的炎帝神话内容更多的是他的妻子、儿女、子孙的情况，如《北次三经》中的“精卫”，《大荒西经》中的“灵恧”，《海内经》中的“伯陵”和“赤水之子听沃”等，只有《中山经》，虽然有“神耕父”出现，却是一个“见则其国为败”的倒霉的凶神。真正使炎帝形象得到恢复的是《山海经》之后的《史记》、《淮南子》和《搜神记》等典籍。如《史记·补三皇本纪》说：

炎帝神农氏，姜姓。母曰女登，有娲氏之女，为少典妃，感神龙而生炎帝，人首牛身。长于姜水，因以为姓。火德王，故曰炎帝，以火名官。斫耒为耜，糗木为耒。耒耨之用，以教万人。始教耕，故号神农氏。于是作蜡祭，以赭鞭鞭草木，始尝百草，始有

医药。又作五弦之瑟,教人日中为市,交易而退,各得其所。

神农的形象在这里才清晰起来。首先是他和黄帝一样为少典之子,龙的后代,以牛为图腾。他是农耕文明的文化大神,前面所引《山海经》曾提到他的子孙为钟为乐(如《海内经》有伯陵与阿女生“鼓、延、殳”,“始为侯”,“始为钟,为乐风”),但没有地位,只有《史记》才记载他进行了各种创造活动,成为“神农”、医药之神、音乐之神、商贸之神。在《水经注》中,他的身份更了不起,甚至可奉为井神。炎帝的形象真正影响后世民间文化的,我们可以讲,并不是因为《山海经》中所记载的内容。应该说,这是《山海经》的成书过程中扬黄抑炎而形成的冤案,它被司马迁和干宝他们翻了过来。除了作为农神的炎帝,还有作为医药之神的和音乐之神、商贸之神的炎帝,而流传至今的主要角色,则是农神和医药之神。《淮南子》说炎帝“尝百草之滋味,一日而遇七十毒”,《搜神记》说他“以赭鞭鞭百草,尽知其平毒寒温之性,臭味所主,以播百谷,故天下号神农也”,我们既可把它们看做是对《山海经》炎帝神话的平反昭雪,又可看做炎帝神话形象的复原、补充、丰富。

全国所分布的神农神话并不少,如浙江、江苏、四川、湖南、湖北、山东、河北、山西、陕西和北京等地,都有。作为神话遗址,分布表现最典型的就是各地的神农庙、神农坛和五谷台。其中,湖北随州的神农架、湖南炎帝岭,影响最大。其次就是遍布中原的神农神话遗址,及其所包含的神话传说(特别是其中流传的神农为药王菩萨的意义更为特殊)。

中原地区首屈一指的神农神话遗址当推黄河游览区(郑州)的炎黄二帝像。这是为全国所瞩目,为全世界炎黄子孙所关注的炎黄文化工程。我们称其为神话遗址,主要是指此工程凝结着中华民族的文化传统精神,它以神话历史为基本内容,体现民族大团结的思想和对美好前途赞美之情。之外,较为典型的就是淮阳的五谷台、商丘的神农墓、温县的神农涧、太行山上的神农庙等。

淮阳的五谷台,是为了纪念传说中的神农炎帝而立的。传说神农在这里教会人们种植五谷,告别了茹毛饮血的历史时代。又有传说神农在这里教会百姓收割、收藏粮食,而且让粮食生虫,不独为人所拥有,使五谷养活世上所有的生命。神农受到民间百姓爱戴,在每年的农历二月二至三月三的太昊陵会上,许多斋公即善男信女都要去拜神农,一来请求保佑家中无灾无病,二来请求保佑粮食丰收。说到底,还是把神农作为农神和医药之神来祭祀的。

温县神农涧,涧有2丈多深,10丈多宽,两岸生长着许多名贵药草。人们传说,这是当年神农路过这里,遇见许多百姓病亡,就带人爬山越岭,四处寻找药草,帮助百姓治好了病。为了改变这里阴气太浓,易使人患病的地理环境,也为了方便百姓取药,神农就拔剑而起,看准地势,划开地表,种下百样药草,这里就有了这条神农涧。

在中原民间和其他地方一样,炎帝神农神话形成两种影响层面,即一层是上层文化,其意义在于弘扬炎黄团结的精神,把炎帝当做民族的祖先神;而另一层是下层文化,其意义在于把神农作为保护神,无论是农神还是药神,都为了求得对生命的保护。当然,有时这两种层面的文化又相互交融,共同影响着民族文化的发展。但我们不能不承认,上层文化越来越成为主流,而下层文化正被上层文化所改造、同化。也就是说,民间文化正被飞速发展的现代科学文化所冲击,其神秘性意义正渐渐淡化,民间神话被进行以科学文化为



基本内容的审美化处理。

神话遗址的巫的文化成分和意义正越来越淡,以远古文化为内容的人文自然景观,被纳入旅游文化的建设之中。当现代科学文化成为神话遗址的一部分内容时,一些神话故事就被电器演绎成新的图像景观,或神庙中的神胎被现代雕塑技术处理过,神话却依然存在着。但不可避免的是,《山海经》中沿袭了数千年的神巫之气,会越来越多地被现代科学文化所过滤,会被注入现代的审美观而具有一种自觉的现代文化内容。当然,目前在这一方面也出现了一些误区,即大量的人造景点的涌现,尤其是设计者严重缺乏原始文化等古代文化知识,造成了一些不伦不类的文化垃圾。

在某种意义上讲,不读《山海经》就不能全面理解中国神话及其与中国文化的联系,这绝不是空话。只有在与社会历史相结合的文化比较分析中,我们才能更深切地理解中国文化的意义。

## The Classic of Mountains and Rivers and the Geographical Discovery of Ancient Chinese Mythology Community

Gao Youpeng

**Abstract:** The geographical and cultural meaning of the Classic of Mountains and Rivers is expressed by telling myths. These myths exist in the form of mythology communities which gets ten kinds in total, including Huangdi mythology community, and so on. The central plain district is the birthplace of Huangdi tribe and Dayu tribe, so it has the most abundant content of Huangdi and Dayu Mythology Communities, which are the most influential as well. These myths are popularly spread in remote villages in the central plain district, so they are full of primitive color.

**Key words:** the Classic of Mountains and Rivers, Mythology Community, Geography